النفس الإنسانية عند ابن حزم الظاهري

د/عبد السلام سعد
قسم الفلسفة، جامعة الجزائر

تمهيد:

اعتبرت مسألة النفس ضمن أهم المشاكل الميتافيزيقية العويصة، التي شغلت بال الفلاسفة والعلماء قديما وحديثا. وقد ذكر الأشعري (ت.330هـ) أن «الناس اختلفوا في الروح والنفس والحياة، وهل الروح هي الحياة أم غيرها؟ وهل الروح جسم أم لا؟»[1] كما أشار شهاب الدين القسطلاني (ت.923 هـ/1517م) إلى أن هذه المسألة كثر حولها اختلاف العلماء والحكماء، وأطلقوا أعِنّة النظر وخاضوا في غمرات ماهية الروح.[2] وتشير الأبحاث إلى أن أرسطو رفض موقف أفلاطون، منكراً استقلالية النفس عن البدن، لأن الإنسان عنده جوهر واحد: الجسد مادته والنفس صورته، بحيث لا ينفصل أحدهما عن الآخر. «فالنفس جوهر بمعنى صورة، أي ماهيةُ جسمٍ ذي صفة معينة.»[3] في حين اعتبرت الأفلاطونية المُحْدثة النفسَ أساسا لنظرية الفيض والصدور، ولعلها أكثر المذاهب تأثيرا في العالم الإسلامي.[4] وأما عن فلاسفة الإسلام فقد ذهب الكندي[5] (ت.252هـ/866م) إلى أن النفس مستقلة عن البدن، باعتبارها جوهرا روحيا بسيطا، نابعا من جوهر الله تعالى، وإذا فارقت البدن انكشفت لها الأشياء. وقد ذهب أكثر الفلاسفة الإلهيين إلى أنها جوهر روحاني منفصل عن البدن ومتميز،

---

(1) الأشعري: "مقالات الإسلاميين" بتحقيق:محي الدين عبد الحميد مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط.1، 1954م (28/1)

(2) القسطلاني: "إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري" دار الكتاب العربي، بيروت، ط7، 1323 هـ، (219/1) (213/7).

(3) أرسطو: "النفس" ترجمة: فؤاد الأهواني، مراجعة:جورج قنواتي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ط.1962، 2م (ك2، ف412، ب10، ص.43).

(4) علي سامي النشار: "نشأة التفكير الفلسفي في الإسلام" دارالنهضة العربية، القاهرة، ط.1966م، (ص.288- 297).

(5) الكندي: "الرسائل الفلسفية" تحقيق:عبد الهادي ابوريدة، دار الفكر العربي، القاهرة، ط.1953م (271/1- 272).

وأنها تدرك وتعقل المفاهيم الكلية والعامة.[1] بينما ذهب العلّاف والأشعري والباقلّاني إلى أن الروح عرض مكونة من جوهر مادي، وهذا بناء على مذهبهم القائل بالجوهر الفرد، وأن الله يخلق الأجسام وأرواحها التي هي عرضٌ لها خلْقاً مستمراً بلا انقطاع، وما ذلك إلّا لأن العالَم لديهم مؤلف من جواهر وأعراض لَا تستمر آنَيْنِ، وهكذا تُخْلق النفس مثل الذرّات وتنعدم في كل آنٍ باستمرار؛ في حين ذهبت طائفة أخرى إلى أن النفس جسم طويل عريض عميق ذو مكان، وأنها تنفذ في الجسد نفاذ ماء الورد في جسم الورد، وهو رأي أكثر المتكلمين. وبالمقابل أنكر ابن كيسان الأصم (ت.349هـ) وجود النفس أو الروح، معتبراً أنها ليست شيئا إلّا هذا الجسد، مُدّعيا أنه لَا يعرف إلّا ما يُشاهده بحواسِه.[2]

وكل هذه الآراء أشار إليها أبو محمد علي بن أحمد ابن حزم- **(364هـ 456هـ) (994م 1064م)**، عارضاً لأدلتها[3] متسائلا عن ماهية النفس وحقيقتها[4] وعن سبب عجزها عن معرفة حقائق وأسرار ذاتها، وجهْلها بنفسها على الرغم من توغُّلها في معرفة تاريخ الأمم الغابرة. « فهي لَا تعرف حقيقة ذاتها ولَا محلها من الجسد، ولَا تحريكها للأعضاء الجسدية،

---

[1] كالفارابي وابن سينا والغزالي ومسكويه وغيرهم. ينظر: محمود قاسم: "في النفس والعقل لفلاسفة الإغريق والإسلام" مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة، 1954م(ص.114)، ومحمد جلال شرف: "الله والإنسان والعالم في الفكر الإسلامي" دار النهضة العربية بيروت، ط1980م (ص.254).

[2] ينظر للأشعري:"مقالات الإسلاميين" (2/28- 30)، ويوسف كرم:"الطبيعة وما بعد الطبيعة"(ص.123- 126)، وعرفان عبد الحميد:"الفلسفة الإسلامية" (ص 99- 104)، وحسن حنفي: "من العقيدة إلى الثورة" (574/1- 577)، وابن تيمية: "مجموع الفتاوى" (31/3).

[3] ابن حزم: "الفصْل في الملل والأهواء والنحل" تحقيق: يوسف البقاعي، دار إحياء التراث العربي، لبنان ط.2002م(214/3- 231). و "الأصول والفروع" تحقيق:عاطف العراقي وآخرين، نشر مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط.2004م (ص.254- 255)

[4] تناول ابن حزم مسألة النفس في:"الرسائل"(312/4)(216/3)و"الفصل.."(201/3- 214- 228)و"المحلّى"(24/1)و"الأصول والفروع"ص.255.

ولَا تتذكر أين كانت قبل حلولها من الجسد، ولا من أين أقبلت... فيَا لَكِ برهاناً على عجز المخلوق ومهانته وضعفه.»[1]

أولًا: الأدلة على وجود النفس:

عالج ابن حزم مبحث النفس من خلال منهجه القائم على بسط آراء المخالفين أولًا، ثم تفنيدها ثانياً مع بيان رأيه المدعم بالأدلة والبراهين النقلية والعقلية. فأما الدليل النقلي: فقد انتقد ابن حزم رأي ابن كيسان الأصم، الذي أنكر وجود شيء اسمُه النفس ولم يعترف إلّا بوجود الجسد، مثبتاً لها بقوله تعالى﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ فِى غَمَرَٰتِ ٱلْمَوْتِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَاسِطُوٓا۟ أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوٓا۟ أَنفُسَكُمُ ﴾[2] قائلا: « فصحَّ أنَّ النفس موجودة وأنها غير الجسد، وأنها الخارجة عند الموت.»[3] وأما الدليل العقلي: فإنّ أيّ إنسان يريد التفكير في حل مسألة عويصة، أو يرغب في تذكُّر صورة ماضية يتخلى عن جسده معتمدا على نفسه فقط، بدليل أن هذا الشخص لَا يشعر ولَا يرى ولَا يسمع من يحيط به، لانشغاله بعملية التفكير أو التذكر، وحينئذ يكون رأيُه وفكرُه أصفى وأكمل. « فصَحَّ أن الفعّال العالم الذاكر المدبّر المريد هو غير الجسد، وأن الجسد مَواتٌ، فبطُلَ قول ابن كيسان.»[4] ثم شرع في الرد على جالينوس، رافضا فكرته القائمة على أن النفس مزاج، لأن هذا القول مؤداه أن العناصر الأربعة والتي هي مواتٌ، تساهم في تركيب الجسد، فإذا اجتمعت قام منها حيٌّ وهذا ممتنع ومحال. « وأيضا فإن هذه العناصر الأربعة... كلها مواتٌ بطبعها، ومن الباطل الممتنع والمحال الذي لا يجوز البتَّة أن يُجْمع مواتٌ ومواتٌ ومواتٌ ومواتٌ، فيقومَ منها حيٌّ.»[5]

وإضافة إلى تفنيده رأي القائلين بأن النفس عرض، وأنها هي الهواء الداخل الخارج الذي يتنفسه الإنسان، استدل ابن حزم على إبطال ذلك بقوله تعالى:﴿ ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا

---

[1] ابن حزم: "رسالة في معرفة النفس بغيرها وجهلها بذاتها" وهي ضمن "رسائل ابن حزم" تحقيق:إحسان عباس، نشر المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط2. 1987م، (1/445- 446).

[2] سورة الأنعام [الآية 93]

[3] ابن حزم: "الفصل"(3/214).

[4] نفسه .(3/215).

[5] نفسه. (3/216).

وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُسَمًّى ﴾[1] وهـذا يعني أن العرَض لا يمكن أن يتوفّى فيفارق الجسم الحامل له، ويبقى كذلك ثم يُرَدُّ بعضه ويمسَكَ بعضه الآخر، فهذا غير ممكن. « ولا يمكن أن يظن ذو مسكة من عقل، أن الهواء الداخل والخارج هو المتوفّى عند النوم، وكيف ذلك هو باق في حال النوم كما كان في حال اليقظة ولا فرق.»[2] وأما النسيم الذي ذكروه، فإنه يلزم عقليا من القول بأن النفس عرضٌ، أن تُبَدَّل نفسُ الإنسان ألْفَ ألْفَ نفسٍ كلّ ساعة، لأن العرَض عند هؤلاء لا يبقى وقْتيْن، بل يتغير كل لحظة فيفنى ويتجدد عندهم أبداً، فروح الإنسان الآن ليست كروحه من قبل، ولن تكون هي ذاتها من بعد. «فالإنسان يُبَدّل على قول الأشعرية أنفس كثيرة في كل وقت، ونفسُه الآن غير نفسه آنفا وهذا حمق لا خفاء فيه.»[3] إنه يرفض أن تكون النفس جوهرا غير مادي، لأن الجوهر عنده شيء جسمي،أي أنه جسم قابل للمتضادات. « ورسْم الجوهر هو أن نقول: إنه القائم بنفسه القابل للمتضادات، فإن النفس قائمة بنفسها تقبل العلم والجهل والشجاعة والجبن... وسائر المتضادات...»[4]

ثانيا: ماهية النفس وعلاقتها بالجسد:

1- **تحديده لماهية النفس:** النفس والروح والنّسمة أسماء لمسمى واحد، ومعناها واحد: «وصحّ أن النفس والروح والنسمة أسماء مترادفة لمعنى واحد.»[5] وأما من ذهب إلى التفريق بين هذه المسمّيات فقد أخطأ «حيث أنه قد صح بالنصوص كلها... أن للإنسان نفسا وهي الروح مع الجسد.»[6] ودليله على ذلك أنه عليه الصلاة والسلام عبّر بالأنفس والأرواح عن شيء واحد، واحد، ولم يثبت عنه عليه الصلاة والسلام في هذا الباب خلاف لهذا أصلا.[7] فالنفس عند ابن

---

[1] سورة الزمر (الآية 42) .

[2] ابن حزم: "الفصل".(216/3)

[3] نفسه (217/3).

[4] ابن حزم: "الرسائل" تحقيق:إحسان عباس (145/4)

[5] ابن حزم: "الفصل" (231/3)

[6] ابن حزم: "الرسائل" (221/3)، و"المحلى"(24/1- 25).

[7] ابن حزم: "المحلى بالآثار..." تحقيق:عبد الغفار سليمان البنداري، دار الكتب العلمية،بيروت،د.ت.ط(25/1- 26)

حزم، جسمٌ حالّ في الجسد، بسيط خفيف طويل عريض عميق، ذات مكان، وقابلة للتجزئة. وكل جزء من النفْس نفسٌ، توصف بالعقل والتمييز والتصرف في الجسد وذات مكان وزمان وشكل، وهي مخلوقة مركبة من جوهرها وصفاتها، كما أنها محدثة مركبة، وكل مُحْدَثٍ مركّبٍ مخلوقٌ.

والنفوس كما نصّ تعالى كثيرة، منها نفوس طيبة وأخرى خبيثة، ونفوس ذات شجاعة وأخرى جبانة، فصحَّ يقينا أن لكل حيٍّ نفسا غير نفس غيره، فهذا ما جاءت به النبوّة وأجمع عليه المسلمون، وقام به البرهان العقلي.[1] وإلى مثل ذلك ذهب ابن القيم (ت.751هـ) معتبرا أن النَّفس جسم خفيف متحرك نافذٌ في هذا الجسم المحسوس، يسري فيه سريان الماء في العود الأخضر، وسريان الدهن في الزيتون والنار في الفحم، وأن النفس والروح اسمان لمسمى واحد، وأن ذلك هو مذهب الصحابة.[2] في حين ذهب آخرون إلى أن الروح هي أصل النفس ومادتها، والنفس مركبة منها ومن اتصالها بالبدن، فهي هي من وجهٍ لَا من كل وجه، وهذا معنى حسن. وقد ذهب ابن عباس- رضي الله عنهما- إلى أن في ابن آدم نفسا وروحا، بينهما مثل شعاع الشمس، فالنفس التي بها العقل والتمييز والروح التي بها النفس والتحرك، فإذا نام الإنسان قبض الله نفسه ولم يقبض روحه.[3]

وأما ابن حزم فذهب إلى أن النفس جسم كالأجسام[4] القائمة بنفسها الحاملة لأعراضها، لأعراضها، ومن أدلته على ذلك:

أولا: الدليل على أن النفس جسم من الأجسام، انقسامُها على الأشخاص والأفراد، فنفْسُ زيد غير نفس عمرو، فلو كانت واحدة لا تنقسم على ما يزعم القائلون بأنها جوهر لَا جسم، لوجب بالضرورة أن تكون نفسُ المحب هي نفس المبغض وهي نفس المحبوب، وأن تكون نفس

---

(1) ابن حزم: "الفصل" (221/3) و"الدرة" (ص 217- 218)، و"المحلى" (24/1- 25- 44- 45)

(2) ابن القيم: "الروح" دار الكتب العلمية، بيروت، ط.1395هـ(ص.179- 217- 284) وابن تيمية: "مجموع الفتاوى"(31/3).

(3) القسطلاني: "إرشاد الساري"(213/7) (181/9).

(4) تحدث ابن حزم عن ذلك بإسهاب في: "الفصل" (218/3- 225) و"الدرة" (ص.282- 287)

الجاهل هي ذاتها نفس العاقل، وهذا حمق لَا خفاء فيه؛ فصحّ أنها جسم بيقين لَا شك فيه، وأنها تنقسم إلى نفوس عديدة متغايرة ومتباينة في الصفات والأماكن.[1]

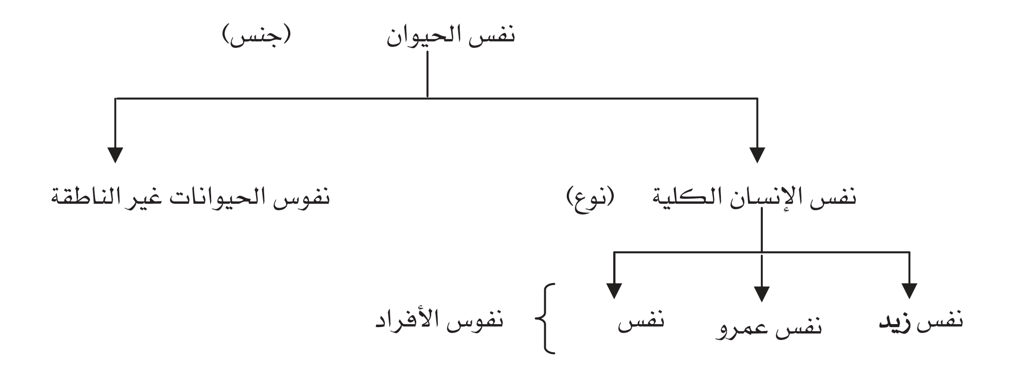
ثانيا: دليل العلم، حيث إن العلم شيء تنفرد به النفس دون أن يشاركها فيه الجسد، فلو كانت النفس جوهراً واحداً لوجب أن يكون علمُ كل فرد متساويا مع غيره، فلا يتفاضل أحد بعلم على الآخرين، لأن النفس هي العالمة، ولمَّا صحَّ أن النفوس متفاوتة في العلم، لزم عن ذلك كونها أشخاصاَ متغايرين تحت نوع نفس الإنسان، وهي بدورها واقعة تحت جنس النفس الكلية التي تجمع تحتها جميع - أنواع- أنفس الحيوانات؛ وبهذا يصح كونها أشخاصا متغايرة ذات أمكنة متغايرةٍ مما ينتج عنه كونها أجساما.[2]

ويمكننا أن نستخلص من كل هذا النفس على مراتب ثلاث:

1- النفس الكلية (جنس).

2- النفس الإنسانية الكلية (نوع).

3- أنفس الناس المتغايرة (أفراد).



---

[1] ابن حزم: "الفصل" (228/3).

[2] نفسه.(228/3) وقد أشار ابن سينا إلى أن " لكل جسد نفسا خاصة به لا تصلح إلا له." دي بور:"تاريخ الفلسفة في الإسلام"(ص.259).

ثالثا: من غير الصحيح ألّا تكون النفس واقعة تحت جنس، لأن ذلك سيؤدي إلى خروجها من دائرة المعقولات التي لَا يخرج عنها إلّا الخالق عز وجل، ولأنه ليس في الوجود إلّا الخالق وخلقه، فإنه لما كانت النفس مخلوقة واقعة تحت جنس الجوهر ذي الطبيعة، فهي محصورة بالطبيعة وذات نهاية محدودة، وكل ذي نهاية فهو إما حامل وإما محمول؛ ولما كانت النفس حاملة لأعراضها من الأضداد، كالعلم والجهل والشجاعة والجبن ونحوها كانت ذات مكان، وكل ذي مكان فهو جسم ضرورة.[1]

وهكذا يواصل ابن حزم استدلَالَاته على جسمية النفس، محاولًا إقامة تناسق وتساوق، بين ما ثبُت نقلًا وما لزم عقلًا. ومن الآيات التي أوردها على جسمية النفس، قوله تعالى: ﴿ هُنَالِكَ تَبْلُوا۟ كُلُّ نَفْسٍ مَّآ أَسْلَفَتْ ﴾[2]﴿ إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ ﴾ [3] فهذه الآيات وغيرها دالة في نظره على أن النفس فاعلة مكتسبة مجزية، ثم هي تبعا لذلك في الآخرة ستحاسب، فإما أن تُنعَّم وإمَّا أن تُعذّب؛ ولا شك أن أجساد آل فرعون وأجساد المقتولين في سبيل الله قد تقطّعت أوصالها، فصحّ أن النفس منقولة من مكان إلى مكان، وأنَّها هي التي تُنعَّم أو تُعذَّب، وهذه صفة الجسم لَا صفة الجوهر، فصحَّ ضرورة أنَّها جسم؛ فالجسم يشغَل حيِّزاً أو مكاناً ما وهو الذي يُنَعَّم أو يُعَذَّب. مستدلّا بما أخبر به ﷺ: (أنه رأى نُسُم بني آدم عند سماء الدنيا عن يمين آدم ويساره...)[4]. «فصحَّ أن الأنفس مرتّبة في أماكنها... وهذه صفة الأجسام ضرورة.»[5] وأما من الإجماع، فإنَّ أئمة أهل السنة أجمعوا على أن أنفس العباد منقولة بعد خروجها عن الأجساد إلى نعيم أو إلى تعذيب، ومن خَرَقَ الإجماع وخَالَفَ القرآن والسنة، فهو كافر مشرك حلال الدم والمال.

---

[1] نفسه (229/3)

[2] سورة يونس [الآية 30] .

[3] سورة يوسف [الآية 53] .

[4] البخاري: " الجامع الصحيح " كتاب "الصلاة" الباب:1، دار موفم للنشر، الجزائر(135/1) ورقم الحديث: 342. وأحمد في: " المسند"(143/5).

[5] ابن حزم: " الفصل" (231/3).

2- **علاقة النفس بالجسد:** يرى ابن حزم أن العلاقة القائمة بين النفس والجسد لَا تخرج عن ثلاثة أوجه، ويمكن للنفس وفق هذه الحالات الثلاث الممكنة أنْ تُسَيِّرَ الجسد وتسيطر عليه وهي:

1- إما أنها متخلِّلة لجميع الجسد من الخارج ومحتوية له كالثوب.

2- وإما أنها متخللة فيه من الداخل كالماء في المدرّة.

3- وإما أن تكون في مكان واحد من الجسد كالقلب أو الدماغ وتكون قِواهَا مبثوثة في الجسد وفي أنحائه جميعها.[1] فأي هذه الوجوه كان، فإن النفس ستحرك الجسد كما تريد؛ ومع أنها تتصرف فيه وتسيطر عليه إلّا أن ابن حزم لم يقطع بوجه محدد للعلاقة القائمة بين النفس والجسد، لكنه أشار إلى حقيقة اتصالها بالجسد وأنه على سبيل المجاورة لَا الممازجة، لكونهما معاً جسمين. « وقالوا لو كانت النفس جسما، لوجب أن يكون اتصالها بالجسم إما على سبيل المجاورة، وإما على سبيل المداخلة وهي الممازجة. قال أبو محمد: فبعد هذا ماذا؟ ونعم، فإن النفس متصلة بالجسم على سبيل المجاورة، ولا يجوز سوى ذلك... وأما اتصال المداخلة فإنما هو بين العرَض والعرَض، أو الجسم والعرض.»[2] وعلى هذا فالمجاورة هي التي تجعل النفس متصلة بالجسد، في حين يرفض بشكل قاطع فكرة المداخلة.[3]

ثالثاً: خصائص النفس ووظائفها:

أشار أبو محمد إلى مجموعة من الخصائص التي تميز النفس بقوله: «نعم هي خفيفة في غاية الخفة، ذاكرة، عاقلة مميزة، حية، هذه خواصها وحدودها التي بانت بها على سائر الأجسام...»[4]

---

[1] نفسه (218/3) .

[2] ابن حزم:" الفصل" (226/3)، وإلى مثل ذلك ذهب أبو حامد الغزالي حين شبه النفس بالفارس، والجسد بالفرس، حيث يكون الفارس مداخلا للفرس متحكما فيها مسيطرا عليها. " احياء علوم الدين" (87/1).

[3] ذهب علي سامي النشار إلى أن فكرة المداخلة بين النفس والجسد فكرة رواقية. " نشأة التفكير الفلسفي في الإسلام" (568/1- 569).

[4] ابن حزم:" الفصل" (219/3).

أ- **خاصية الخفة:** بما أن النفس من طبيعة بسيطة فهي خفيفة خفة الهواء، ولهذا تتحرك بطبعها إلى أعلى فيخف معها الجسم الذي تحل فيه، وبمفارقتها إياه يثقل ويهبط بطبعه؛ وهو بذلك يردّ على اعتراضات القائلين بأن النفس لو كانت جسما، لكان الجسد أخفّ منه عند مفارقة النفس له قبل المفارقة، على اعتبار أن الجسم إذا أضيف له جسم آخر زاد في الكمّ والثّقل، إلّا أن المُشاهَدَ هو العكس، إذ يكون الجسد في حال الوفاة أثقل من ذي قبل- "أي قبل مفارقته النفس"- وعلى هذا فالأجسام التي تطلب المركز والوسط، أي التي في طبعها أن تتحرك إلى أسفل، هي وحدها التي إذا أضيف إليها جسم آخر، كانت أثقل معه مما كانت قبل الزيادة؛ أما التي تتحرك بطبعها إلى أعلى، فهي على نقيض ذلك، إذا أضيف جسم منها إلى جسم ثقيل خفَّفَه. وقد مَثّل لذلك بالزِّقّ - الجلد- المنفوخ بالهواء، الذي هو خفيف على الرغم من زيادة جسم الهواء إلى جسم الزِّقّ. « لو رميت زِقًّا غير منفوخ في الماء لرسب، فإذا نفخته ورميت به خفَّ ولم يرسب، وهكذا النفس مع الجسد... النفس جسم علوي فلكيٌّ، أخف من الهواء وأطلبُ للعلوّ، فهي تخَفِّف الجسد إذا كانت فيه.»[1] ولعلنا نلاحظ هنا امتزاج آراء ابن حزم في النفس بالعلم الطبيعي، لأن النفس على وجه العموم هي مبدأ الكائن الحي عموما، ودراستها أو فهمها مرتبط بالموجودات الطبيعية، أي أنه قام بتفسير الحادثة النفسية بمعطيات العلم الطبيعي.

ب- **خاصية الذاكرة**: ذلك أن الفكر والذّكر، أي التذكر والتفكر من أهم خصائص النفس. «إننا نجد الجسد إذا تخلى منه ذلك الشيء... إما بمَوت وإما بإغماء وإما بنوم، فصحّ أن الحاسَّ الذاكر هو غير الجسد، وهو المسمى في اللغة نفسا وروحاً.»[2]

ج- **خاصية العقل**: العقل فعل النفس وقوة من قواها، وهو محور تحصيل المعارف وتصحيح الأخطاء وتلافي الأخطار، لذلك هي العاقلة المخاطبة المكلَّفة. « واعلم أن العقل والحس والظن والتَّخَيّل قوى من قوى النفس.»[3]

---

[1] نفسه.(219/3).

[2] ابن حزم:" المحلى" (24/1) " الفصل"(214/3) " الرسائل"(315/4).

[3] ابن حزم:"الرسائل" (315/4) و"الفصل" (212/3 -216).

د- **خاصية التمييز:** وهذه نابعة بالضرورة من العقل، لأن العقل هو المُدرك المميز للفضائل من الرذائل. « فإنما هو فعل النفس حيث تراه حينئذ أحدَّ ذهنا وأصحَّ تمييزاً.»[1]

هـ- **خاصية الحياة والخلود**: النفس لَا تفنى ولَا تُعدم عند ابن حزم، وما الموت الذي ورد في الآية﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِۗ ﴾[2] إلّا فراقها للجسد فقط. وأنّ هذا الموت المذكور إنما هو التفريق بينها وبين الجسد فحسب، وكما أن الحياة ضمُّ النفس للجسد ونفخ الروح فيه، فليس موت النفس أن تُعْدَمَ جملة، بل هي موجودة قائمة كما كانت قبل الموت، بل وقبل الحياة الأولى، وحسّها وعلمها لا يذهبان، بل حِسُّها بعد الموت أصحَّ مما كان، وعلمها أتَّم. والبرهان قد قام على أنها كانت موجودة قبل تركيب الجسد على آباد الدهور، وأنها باقية بعد انحلاله.[3] «وأردنا بقولنا الموت مفارقة النفس للجسد... وأما الحياة فهي جوهرية في النفس لا تفارق النفس أبداً... فلا ضد للحياة على الحقيقة.»[4]

و- **خاصية التجزؤ**: النفس قابلة للتجزّؤ والانقسام، فهي «... محتملة للتجزؤ لأنها جسم من الأجسام.»[5]

ي- **خاصية أنها حسّاسة لَا محسوسة**: حيث تتميز النفس بكونها تحسُّ بغيرها دون أن يُحَسّ بها « لأن الجسم كلما زاد لطافة وصفاءً لم تقع عليه الحواس، وهذا حكم النفس... فهي حساسة لَا محسوسة.»[6]

---

[1] ابن حزم: "الفصل" (215/3).

[2] سورة آل عمران [الآية 185] .

[3] ابن حزم:"الفصل" (227/3) و" المحلى"(44/1- 45).

[4] ابن حزم:"الرسائل"(178/4) و"الفصل"(217/3) وهو هنا يخالف ماذهب إليه الفارابي من أن النفس العارفة تبقى خالدة في حين أن النفس الجاهلة تفنى وتنعدم. أما النفوس عند ابن حزم فجميعها خالدة."الرسائل"(124/4) ومحمد جلال شرف:"الله والعالم والإنسان في الفكر الإسلامي"(ص.235). وهو ما ذهب إليه ابن تيمية(ت.728هـ) من أنَّ الموت هو انقطاعُ تعلّقِ الروح بالبدن ومفارقتها له، وقبْض النفس منه للصعود بها إلى بارئها."مجموع الفتاوى" جمع: عبد الرحمن قاسم، نشر مجمع فهد، المدينة المنورة، السعودية، ط.1416هـ. (225/4)(289/9)(390/17)

[5] ابن حزم:" الفصل" (222/3) .

[6] نفسه (220/3) .

رابعاً: لفظ الإنسان وعلى من يقع؟:

اختلفت آراء المتكلمين وغيرهم، حول لفظ الإنسان وعلامَ يُطلق: على الجسد؟ أم على النفس؟ أم يقع عليهما معاً؟[1] « قال أبو محمد: اختلف الناس في هذا الاسم على أي شيء يقع؟ فذهبت طائفة إلى أنه إنما يقع على الجسد دون النفس وهو قول العلّاف، وذهبت طائفة إلى أنه يقع على النفس دون الجسد، وهو قول النظّام؛ وذهبت طائفة إلى أنه يقع عليهما معاً، كالبَلَق الذي لا يقع إلّا على السواد والبياض معاً.»[2] وممن ذهب إلى أن الإنسان بنفسه لا ببدنه: الفارابي والغزالي.[3] كما ذهب آخرون إلى أنه يقع عليهما معاً؛واعتبر ابن حزم كل هذه الآراء صحيحة؛ حيث إن لفظ الإنسان يطلق على الجسد تارة، وعلى النفس تارة أخرى، وعليهما معاً أيضا. «فليس أحدهما أولى من الآخر في هذا، فإذا اجتمعا ثبت بهما أن الإنسان هو الجسد والنفس معاً على المعنى الذي ذكرنا من الأبلق، الذي لا يقع إلّا على البياض والسواد، لا على السواد وحده ولا على البياض وحده.»[4] كما أشار في موضع آخر، إلى أن لفظ الإنسان لا يطلق على كل جزء أو عضو من الأعضاء وحده، أو منفردا، بل على كل هذه الأجزاء والأعضاء إذا تألّفت سُمِّي المُتألِّفُ منها إنساناً؛أو أنه « كأعضاء الإنسان فليس شيء منها يسمى إنساناً... واليد ليست إنساناً، والرِّجْل... والمعِدة... فإذا اجتمع كل ذلك حدث له حينئذ اسم الإنسان.»[5] مستدلًا بقوله تعالى:﴿ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِن صَلۡصَٰلٖ كَٱلۡفَخَّارِ ﴾[6] فهذه بلا شك صفة الجسد، وأما في قوله تعالى:﴿ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ١٩ إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعٗا ٢٠ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلۡخَيۡرُ مَنُوعًا ﴾[7] فهذا بلا خلاف صفة النفس لا صفة الجسد، لأن الجسد مَوَاتٌ والفعّالةُ هي النفس، وكل ما جاء من عند الله صحيح وليس بمُخْتلَفٍ

---

[1] الأشعري:"مقالات الإسلاميين"(66/2)، أحمد محمود صبحي:"في علم الكلام"(211/1)، عبد الهادي أبو ريدة:"النّظّام وآراؤه الكلامية"(ص.99- 112).

[2] ابن حزم:"الفصل" (206/3) و " الأصول والفروع" (ص.254).

[3] دي بور: " تاريخ الفلسفة في الإسلام " ترجمة:عبد الهادي أبو ريدة (ص.348).

[4] نفسه. (ص.254- 255).

[5] ابن حزم: " الرسائل" (175/4- 176) و" الفصل" (222/3).

[6] سورة الرحمن [الآية 14] .

[7] سورة المعارج [الآيات 19- 21] .

فيه. « فإذْ كل هذه الآيات حقّ، فقد ثبت أن الإنسان اسم يقع على النفس دون الجسد، ويقع أيضا على الجسد دون النفس، ويقع أيضا على كليهما معاً مجتمعين... وأما من قال: إنه لا يقع إلّا على النفس والجسد معاً فخطأٌ...».[1]

فهذه نُتَفٌ انتقيتها مما ذكره أبو محمد بشأن مسألة النفس، والحق يقال: إنه كان مُلِمّاً بكل شُعبِ هذا الموضوع العويص، مقدّماً الأدلة النقلية والعقلية على نظريته في النفس، وإنه لحريٌّ بأنْ يُعَدَّ ضمن كبار رجال الأخلاق وعلماء النفس؛ حيث يلاحظ بأنه كان مُلِمّاً بالكثير من النظريات اليونانية في النفس، وذا نظرة ثاقبة ودقيقة لماهية النفس وحقيقتها، وهو ما ذهب إليه بعض الباحثين المعاصرين.[2] كما أنه بإشاراته لآراء فلَاسفة اليونان إما قابلًا لها ومحتجاً بها، أو معترضا عليها مفندا لها، جعل بعض الدارسين يختلفون في تصنيفهم للمدرسة التي يجب أن ينتمي إليها ابن حزم، فوَسَمَهُ بعضهم بكونه أفلاطونيا لأنه تبنى موقف أفلاطون في النفس، كقوله بأنها سابقة في الوجود على البدن، وإنها ذات مصدر إلهي، وإنَّ كل نفس عندما تجد أخرى تشبهها تنجذب إليها وتتجاوب معها فيحصل بينهما اتحاد روحي هو الحب.[3]

ويبدو لي أن هذا الرأي مُجانب للصواب، ومجاف للحقيقة، أوّلًا لأن من معتقدات المسلمين أن النفس سابقة للبدن، وأن الله تعالى خالقها، فهو عز وجل الذي نفخ الروح في آدم - عليه السلام- ، والروح هي النفس كما سبق، فهي إذن ذات مصدر إلهي؛ وأما كونها سابقة وجوديا، فلأن الآية دلت على ذلك، قال تعالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ شَهِدْنَآ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴾[4]

---

[1] ابن حزم: "الفصل" (206/3).

[2] وصف المفكر زكريا إبراهيم ابن حزم بكونه"عالم نفس":"ابن حزم..."(ص.3- 75). في حين وصفه بالنثيا بأنه:"صاحب تحليل نفسي دقيق" من خلال: "طوق الحمامة"." أنخل جنثالث بالنثيا:"تاريخ الفكر الأندلسي" ترجمة:حسين مؤنس، ط.1955م، مكتبة النهضة العربية، القاهرة (ص.14).

[3] محمد علي أبو ريان:" تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام" دار النهضة العربية، القاهرة، ط2، 1973م (ص.417).

[4] سورة الأعراف [الآية 172] .

ولعل هذا ما يصطلح عليه البعض بعالم الذَّرّ، حيث خلق الله تعالى أنفس البشر وأشهدهم على ألوهيته وربوبيته، ثم أخذ عليهم العهد بذلك، وهو ما أشار إليه أيضا ابن حزم.[1] وأما عن تلاقي الأرواح وتآلفها وتحابِّها، فالدليل قوله ﷺ: (الأَرْوَاحُ جُنُودٌ مُجَنَّدَةٌ مَا تَعَارَفَ مِنْهَا ائْتَلَفَ وَمَا تَنَاكَرَ مِنْهَا اخْتَلَفَ.)[2] وفسره ابن حزم بقوله: « إنك لا تجد اثنين يتحابان إلّا وبينهما مُشاكلةٌ واتّفاقٌ في بعض الصفات الطبيعية، لا بدّ من هذا وإنْ قلّ، وكلما كثُرت الأشباه، زادت المُجانسة وتأكدت المودة، فانظر هذا تره عياناً، وقول رسول الله، صلى الله عليه وسلم، يؤكده.»[3] فلماذا يُرجع بعض مفكّرينا المعاصرين أيَّ نظرية أو فكرة صحيحة إلى أصول يونانية أو غربيّة - عمدا أو غير عمد- ولا يتفطّنون إلى أن مصدرها هو الثقافة الإسلامية. لذلك لا ينبغي في نظري أن نُسقط تبعيَّتنا الحاضرة للأمم الغالبة على علمائنا وفلاسفتنا القدامى، وكأنهم لم يبدعوا أو لم يأتوا بأي جديد، وإن كان ذلك غير مانع من وجود بعض وجوه التأثُّر منهم بغيرهم؛ إلّا أنه لا يجب أن يكون متّكَأً في كل شيء. ومن ذلك مثلًا ما ذهب إليه بعضهم من «أن أفلاطونية ابن حزم تتضح عندما يعتبر أنَّ النفس هي التي تميل وتتوق وتنحرف وتنفر... مصوّراً الجسد عرضا والروح هي الجوهر الإنساني وأن النفوس لها مُثُلٌ متصلة بها، بالإضافة إلى تعابير أفلاطونية كثيرة مثل: عالم الأفلاك والحدوث والكون والجرم...».[4] وقد بدا لي أن ما أثاره هذا الباحث، لا يعدو أن يكون كلاما عامّا سطحيا، ذلك أن ما عبَّر عنه ابن حزم منطلقه تلك المبادئ والمعتقدات الإسلامية التي يعتنقها، ولم يكن بحاجة إلى التأثر بأفلاطون أو بغيره؛ ثم إن المصطلحات التي استخدمها، نجدها لدى أفلاطون ولدى غيره أيضا. ومثل هؤلاء الباحثين متأثرون على ما يبدو بالدراسات التي قام بها بعض المستشرقين، فهم مُرَدِّدون لأقوالهم ونظرياتهم. فهذا "كوربان" يقول: « يُعَدّ ابن

---

[1] ابن حزم:"الفصل"(216/3) وإخباره عليه الصلاة والسلام برؤيته ليلة أسري به لأنفس الناس حتى قبل أن يخلقوا.(216/3- 217) و"المحلى"(44/1- 45).

[2] البخاري:" الجامع الصحيح" باب:" الأرواح جنود مجندة "، ورقم الحديث: 3158 (1213/3)

[3] ابن حزم:"رسالة طوق الحمامة وظل الغمامة في الألفة والألاف" ضمن:"الرسائل"(97/1) وينظر مثله عند ابن القيم في:"روضة المحبين"(ص.73).

[4] ناجي التكريتي:" الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية عند مفكري الإسلام" دار الأندلس، بيروت، ط2، 1982م، (ص.385- 386).

حزم... في عداد أتباع الأفلاطونية في الإسلام... وإنّ التحليل الذي يعطيه ابن حزم يذكّرنا بشكل واضح بمحاورة أفلاطون: "لوفيدر Le Phèdre" وفيها أن النفس جميلة تشتاق بشغف إلى كل ما هو جميل...».[1] ومن الضروري أن نطرح هذا السؤال: هل كل نظرية رائدة يبدع فيها مفكرو الإسلام، لا بدّ وأن يكون مصدرها يونانيا - أو غربيا- ؟؟؟ وفي ذات السياق نجد البعض الآخر يؤكد على تأثر ابن حزم بسقراط، لإيمانه بوجود النفس السابق لوجود الجسد، وأنها نسيت ما كانت تعرفه في دار الابتداء قبل حلولها بالجسد، ثم إنها غفلت عما كانت فيه كغفلة من وقَع في طينٍ غَمْرٍ[2] فأنساها ما كانت تعرفه؛ وأن ذلك إنما يذكرنا بنظرية التذكّر السقراطية، ثم إن النفس عند ابن حزم ذاكرة حساسة متلذذة متألمة، ولا شك في أن هذه الفكرة سقراطية أيضا، إذ أنَّ الجسد عند سقراط آلة، والنفس هي المدركة الحاسة المتلذذة.[3] ولكن لو كَلّفَ هذا القائل نفسه بعض عناء البحث، وراجع جيداً ما ذكره ابن حزم في ذات الموضع الذي أشار فيه إلى هذه المسألة، لوجد بينهما اختلافا شاسعا وبيِّناً. وبعض الباحثين ذهب إلى تصوّر مفاده أنَّ ابن حزم « تابع الكثير من مواقف وحجج أرسطو حول النفس وطبيعتها، وهي حجج ومواقف ناهضت في أغلب الأحيان التصور الأفلاطوني والفيثاغوري للنفس...».[4] فهل نُصنّف ابن حزم سقراطيا أم أفلاطونيا أم أرسطيا، وِفْقاً لما ذكره هؤلاء؟؟ سؤال يبقى مطروحاً للبحث، ولعلنا نحاول الإجابة عنه يوماً ما إن سنحت الفرصة بذلك .

استنتاج:

نستشف مما تم عرضه، مدى المساهمة الجريئة والدقيقة التي قام بها أحد رواد الفكر العربي الإسلامي ومدى الإسهام الذي قدّمه ابن حزم في تاريخ الفكر الفلسفي الإسلامي. وهي كما بدا لنا محاولة فلسفية وعلمية أيضا، مؤسسة من جهة على أصول العقيدة الإسلامية، وعلى أسس النظر العقلي والفلسفي من جهة أخرى؛ حيث أراد من خلالها ابن حزم

---

[1] هنري كوربان:" تاريخ الفلسفة الإسلامية" ص.337- 338.

[2] أشار ابن حزم إلى ذلك في:" الفصل" (215/3).

[3] ناجي التكريتي:" الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية..." (ص.393- 394).

[4] سالم يفوت:" ابن حزم والفكر الفلسفي..." (ص.344).

بيان رأيه في مسألة النفس التي شغلت ولا تزال تشغل الفكر الإنساني برمته. ومن خلال هذه المحاولة اليسيرة ندرك مدى ما تمتّع به علماؤنا ومفكرونا السابقون من وعيٍ بالحياة النفسية للإنسان، كما أنه يمكننا بهذا الصدد الإشارة إلى إبداعات أبي محمد النفسية في بعض المؤلفات الحديثة.[1]

مسرد المصادر والمراجع:

- ابن حزم: "الرسائل" تحقيق:إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط.1987م.
- :"رسالة طوق الحمامة ..." تحقيق: عبد الحق التركماني، دار ابن حزم، بيروت، ط.1، 2002م.
- : "الفصْل في الملل والأهواء والنحل" تحقيق: يوسف البقاعي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- : "المحلّى بالآثار..." تحقيق:عبد الغفار سليمان البنداري، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.ط
- : "الأصول والفروع" تحقيق: عاطف العراقي وآخرين، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط.2004م.
- : "حجة الوداع" تعليق: ممدوح حقي، دار اليقظة العربية، بيروت، ط.1966م(ص.148)
- : "الدرة فيما يجب اعتقاده"تحقيق:أحمد الحمد و سعيد القزقي، مكتبة التراث، مكة المكرمة، 1988م
- ابن القيم: " الروح" دار الكتب العلمية، بيروت، ط. 1395هـ
- أرسطو: "النفس" ترجمة:أحمد فؤاد الأهواني، مراجعة:جورج قنواتي، دار الكتب العربية، القاهرة، ط. 1962م
- الأشعري: "مقالات الإسلاميين" تحقيق: محي الدين عبد الحميد، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط.1954م
- دي بور: " تاريخ الفلسفة في الإسلام"ترجمة: عبد الهادي أبو ريدة، بيروت، ط.1981م.

---

[1] ينظر: محمد عثمان نجاتي وعبد الحليم محمود السيد: "علم النفس في التراث الإسلامي" (2/49- 52)، والسيد علي شتا: " علم النفس الظاهري عند ابن حزم".